

ФЕНОМЕН МІСТА ТА «АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ПОВОРІТ» У ФІЛОСОФІЇ

Феномен міста, його винятковість пов'язана, на наш погляд, не лише з його вирішальним значенням в історії виникнення й розвитку філософії, а й з розвитком світової історії загалом як історії «міської людини» [4]. Багато чого в розумінні міського життя та міської людини сьогодні є достатньо вивченим, підтвердженим соціальними практиками, не потребує спеціального доведення [1].

Відомо, що застосування «антропологічного принципу» стає основою наукових досліджень лише в недалекому минулому. Значний поштовх для розвитку «філософії людини», тобто «філософської антропології», філософських досліджень, які стосуються з'ясування «сутності» або «природи» людини, дають відомі представники «філософії життя» (Ф. Ніцше, С. К'єркегор, В. Дільтей). У відповідь на окремі дискусійні ідеї принципового характеру з цього приводу, що їх запропонував для обговорення Ф. Ніцше (його праці «Людське, занадто людське», «По той бік добра і зла», «Генеалогія моралі», «Так говорив Заратустра. Книга для всіх і ні для кого» та ін.) [2], в ХХ ст. філософська думка здійснює цілеспрямований «антропологічний поворот». Відбувається цей «поворот» завдяки доробкам групи німецьких філософів – М. Шелера (1874–1928), Г. Плеснера (1892–1985), А. Гелена (1904–1976), Э. Ротхакера (1888–1965), М. Ландмана та ін., а також науковим дослідженням окремих біологів (А. Портман, К. Лоренц тощо).

Інтелектуальні розвідки Ф. Ніцше, О. Шпенглера та інших фахівців спричинили суттєве загострення проблем природи людини та людського буття у період порубіжжя ХІХ–ХХ ст. Особливо гостро нагнітає зазначену проблему Ф. Ніцше. Чи може усе те, про що пише Ніцше щодо людини і людського у людському бутті подолати небезпеку «Занепаду Європи» чи занепаду Заходу – запитує О. Шпенглер, оскільки «що таке людина» з часів І. Канта (1724–1804), на його думку, так і не з'ясовано [4].

Зрозуміло лише одне, що людина, як писав у свій час відомий французький філософ, письменник, фізик і математик Блез Паскаль (1623–1662), всього лише очерет, найслабкіший у природі, й не потрібно Всесвіту ополчатися проти неї, щоб її знищити: для цього досить тільки краплі води, щоб її убити. Проте, якби Всесвіт і знищив людину, наполягає мислитель, то вона все ж залишалася б більш гідною, ніж те, що її вбиває, бо вона знає, що вмирає, тоді як про перевагу, яку над нею має Всесвіт, він нічого не знає: людина – «це мислячий очерет».

Отже, не випадково саме у цей час виникає новий напрямок у

філософії, що отримав назву «філософської антропології»¹. «Антропологічний поворот» у філософії здійснюється М. Шелером та іншими мислителями у контексті подальшого розвитку європейської філософської думки. Один із засновників філософської антропології М. Шелер у своїй праці «Положення людини у Космосі»[3] по-своєму відповідає на доводи Ф. Ніцше про людину як «несформовану тварину», що є біологічно недосконалою, непридатною до тваринного життя, відкрити для будь-яких інших можливостей. Він намагається визначити сутність людського буття та людської індивідуальності ґрунтуючись на творчих можливостях людини, що криються в духовному началі самої людини та через людину пояснити її власну природу і оточуючий її світ. Те, що греки називали розумом, Шелер називає духом людського «Я», який включає в себе не тільки розум, але і доброту, любов, каяття, шанування. Він розглядав людину в одному ряді з розвитком живих організмів, при цьому, називаючи нижній щабель у розвитку психічного «чуттєвим поривом», де безсуб'єктне і безоб'єктне ще не розрізняє «відчуття» і «потяги», а є «просто туди» (наприклад, до світла) і «геть».

Людина, згідно з Шелером, являє собою «пластичний тип» ссавця, що відрізняється найвищим розвитком інтелекту і асоціативної пам'яті і має сильно редуковані інстинкти. Як духовна істота вона «не прив'язана» жорстко до потягів і до навколишнього світу, і в цьому відношенні є «вільною від світу, від органічного, від життя». Тільки людина – оскільки вона є особистістю, – зазначає він, може піднятися над собою як живою істотою і, виходячи з одного центру як би по той бік просторово-часового світу, зробити предметом свого пізнання все, в тому числі і себе саму. Відтак, людина є духовною істотою, що перевершує саму себе і світ.

Разом з тим, елементарні, нижчі прояви людини – пориви (або чуттєві пориви), що є нижчим щабелем психічного, можуть оволодівати й людиною, оскільки «порив» вважається енергетично потужнішим та самотійним чинником людської поведінки, коли дух стає безсилим. «Порив», на думку

¹ Співзвучні поняття: «антропологічна проблематика» – сукупність філософських і конкретно-наукових проблем, з якими стикається пізнання людини. «Антропологізм» – філософський принцип, згідно з яким вчення про сутність людини має бути покладеним в основу усієї системи філософських і наукових знань (антропологічний принцип). «Антропологічна філософія» – філософська система, що будується у відповідності до антропологічного принципу. «Антропологія» – спеціальна наукова дисципліна, що вивчає походження людини і біологічні особливості її сучасних форм. У філософських текстах під словом «антропологія» може також матися на увазі «філософська антропологія».

«Філософська антропологія» – це поняття вживається у двох сенсах. У широкому сенсі як важлива галузь філософського знання – філософська наука про людину («філософія людини»). У вузькому сенсі, як назва окремої течії у філософії ХХ ст., що представляє собою лише один із підходів до розробки антропологічної філософії та один із варіантів побудови філософської антропології в широкому сенсі (філософську концепцію Макса Шелера і наукові здобутки його послідовників іменують «філософською антропологією»).

Шелера, – це універсальне демонічне начало, синонім безцільно-хаотичних потужних сил мертвої матерії і нестримного потоку життя. Цим він пояснює «занепад культури», про який пише О. Шпенглер. Епохи розквіту культури короточасні і рідкісні, так само як короточасним і рідкісним є все прекрасне. Але дух може придбати міць, оскільки людина має більш високий рівень розвитку, порівняно з інстинктом, а саме: самосвідомість і інтелект.

Таким чином, культура, з точки зору Шелера, – це сублімація, тобто перетворення енергії пориву в своїх цілях з тим або іншим ступенем інтенсивності. Але в історії часто виникає тенденція до ресублімації – повернення до природи, що є ознакою старості та «життєвого стомлення». Такий стан особливо виразно спостерігається, на його думку, в сучасну епоху, для якої характерним є «повстання природи в людині і всього, що в неї є темного, рвучкого, імпульсивного, – дитини проти дорослого, жінки проти чоловіка, мас проти старих еліт, кольорових проти білих, всього несвідомого проти свідомого, самих речей проти людини і її розуму – воно повинно було коли-небудь початися».

Єдиний засіб проти ресублімації, деградації духу Шелер убачав, заперечуючи Ф. Ніцше, в самому духові, у свідомості Бога, який входить невід'ємною частиною в структуру духу. Людина стала місцем зустрічі пориву і духу, усвідомивши свою богоподібність, і в цьому сенсі, наполягає він, становлення Бога і становлення людини з самого початку передбачали один одного. Божественність людської природи є гарантією неможливості повернення в тваринний стан.

У цілому, творці філософської антропології прагнули виявити вічні константи людського буття та засоби примирення трагічно напружених суспільних суперечностей. Зняттю напруги повинен сприяти процес «вирівнювання» примітивних і високоцивілізованих видів культури. Цей процес має привести, з точки зору Шелера, до появи не «надлюдини», як вважав Ф. Ніцше, а «вселюдини», яка б змогла примирити в собі «дух» і «порив» та у «чистому вигляді» проявити людську природу. Найвище метафізичне релігійне та політично-соціальне єднання усіх суспільних прошарків і мультикультурних суспільств є, на його думку, можливим на ґрунті такого розуміння «Я», «Світу» і «Бога», яке «охоплює в собі» світло і темряву, дух і демонію у пориві до буття і життя, що визначає долі людей та людину і як духовну істоту, і як істоту інстинктивну.

Отже, людина є тією живою істотою, що може ставитися принципово аскетично до свого життя, яке вселяє в неї жах, завдяки «приглушенню» імпульсів від власних потягів, відмовляючи їм у живленні образами сприйняття та уявлення. Порівняно з твариною, яка завжди говорить «так» дійсному буттю, якщо навіть лякається його та втікає від нього, людина є тією духовною істотою, хто може сказати «ні», «аскет життя», вічний протестант проти кожної тільки дійсності. Водночас, порівняно з твариною, існування якої є втіленням філістерством, людина – це вічний «Фауст», звір ненаситний до нового, вона ніколи не заспокоюється існуючою дійсністю,

завжди прагне прорвати межі свого тут-і-тепер-так-буття та «навколишнього світу», в тому числі й наявну дійсність особистого «Я». Бути людиною означає кинути тверде «ні» наявному видові дійсності.

У своїх наукових пошуках Арнольд Гелен виходить з функціональної єдності соматичної (тілесної) та психологічної організації людини. Розум і сила уяви зруйнували гармонію між людиною і природою, людина стала «аномалією» універсалу. «Біологічна недосконалість» людини зумовлює її активність, зв'язок зі світом та іншими людьми, генезис і розвиток духовності, втілення в культурі. Людина зовсім не є вінцем творіння, унікальною досконалістю, однак її не слід сприймати також і як зовсім біологічно недосконалою істотою. Вона неспроможна жити за готовими природними трафаретами, а має бути діяльною, активною, формувати себе і свою долю. Отже, завдячуючи «біологічній неспеціалізованості», у людини сформувався особливий «практичний інтелект», завдяки якому вона почала пристосовувати природу до себе. Її можна вважати єдиною істотою, що здатна пристосуватися до будь-якого середовища, більше того, шукати іншого середовища, більш безпечного для себе. Застосування «практичного інтелекту» дозволяє людині створювати власне середовище існування – світ культури, зробивши його природною основою свого життя. Людина поступово стає істотою, що працює на своє майбутнє, формує і виправляє саму себе й навколишній світ.

Важко назвати характерну рису людини, що робить її самобутньою. Разом з тим, з точки зору Гелена, такою універсальною властивістю є *відкритість*, *незавершеність* людини. Завдяки цьому людина здатна «переборювати» власну видову обмеженість, бути невід'ємною частиною живого світу й водночас стояти над ним. У людину, таким чином, закладено дві програми, що роблять її цілісною живою істотою: інстинктуальну і соціально-культурну.

Біологічна природа людини, як вважає Гельмут Плесснер, – це лише фундамент її можливостей, тілесність, що являє собою ключ до пізнання місця людини у світі. Для нього людина є синтезом біофізичних аспектів її сутності і духовного наповнення, що досліджується науками про культуру. На його думку, поведінка людини в найрізноманітніших засобах та формах прояву є саме тією сферою, в якій виражається сутність людини. Причому, найбільшого значення в цій поведінці він надає типам людини, що виявляються в ексцентричних актах, в яких вчений вбачає ставлення людини до самої себе та до навколишнього світу.

Плесснер включає людину в «ієрархічну будову життя». Всьому живому властива позиційність: воно виділяється на тлі існуючого поза ним навколишнього середовища, співвідноситься з ним і сприймає його реакції. Так, формою організації рослин є відкритість: рослина «вбудована» в навколишнє середовище, напряду залежить від нього. Форма організації тварини, навпаки, є замкнутою, завдяки розвитку усіх органів (перш за усе, мозку) сильніше зосереджує організм у самому собі і тим самим надає йому

більшої незалежності. І лише людина відрізняється ексцентричною позиційністю, оскільки завдяки самосвідомості уміє ставитися до себе рефлексивно. Вона осягає себе і як предметно-дане тіло, і як душу в тілі, і як «Я», з точки зору якого вона і займає ексцентричну позицію. Завдяки дистанції, з якої людина спостерігає себе саму, життя для неї – це виконання поставленого нею ж завдання. Природа й культура, почуттєве й духовне завжди мирно вживаються в людині, утворюючи єдність.

Представників «антропологічного повороту» в філософії об'єднує прагнення створити нову цілісну філософсько-антропологічну концепцію на основі узагальнення результатів природничонаукових і гуманітарних досліджень людини. Вони вважають, що розробка синтетичного філософського розуміння сутності людини має бути фундаментом усієї величної «спороди» філософії, оскільки «таємниця світу» прихована саме в людині. Лише відштовхуючись від сутності людини, що є предметом дослідження філософської антропології, можна робити висновки про оточуючий людину світ, тобто світ людського буття.

Література:

1. Корженко В. В. «Альфабетизм» у ринкових трансформаціях суспільства / В. В. Корженко // Актуальні проблеми державного управління : зб. наук. праць. – Харків : Вид-во ХарПІ НАДУ «Магістр», 2016. – № 2 (50). [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kbuapa.kharkov.ua/e-book/apdu/2016-2/doc/1/01.pdf>
2. Ницше Ф. Сочинения : В 2 т. / Ф. Ницше [Сост. ред. и авт. примеч. К. А. Свасьяна; Пер. с нем.]. – М. : Мысль, 1996.
3. Шелер М. Положение человека в Космосе / Макс Шелер : [Пер. А. Ф. Филиппова] // Проблема человека в западной философии : Переводы / [Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова]. – М. : Прогресс, 1988. – С. 31–95.
4. Шпенглер О. Закат Западного мира; Очерки морфологии мировой истории. Полное издание в одном томе / Освальд Шпенглер: [Пер. с нем.]. – М. : «Изд-во АЛЬФА-КНИГА», 2010. – 1085 с.

Коробейникова Я. С., канд. геолог. наук, доц.,
Долгопола Г. Є., ст. викл., **Зоріна Г. П.**, асист.,
*Івано-Франківський національний технічний університет
нафти і газу, Україна*

ФОРМУВАННЯ БРЕНДУ МІСТ – ТУРИСТИЧНИХ ДЕСТИНАЦІЙ (НА ПРИКЛАДІ м. ІВАНО-ФРАНКІВСЬКА)

Україна визнала туризм одним із п'яти пріоритетів для майбутнього розвитку держави – поряд із сільським господарством, ІТ-сектором, металургією та розвитком оборонної промисловості. Тому актуальними є дослідження туристичних дестинацій та перспектив їх розвитку. Всесвітня туристична організація дає таке визначення туристичній дестинації: